



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Moralność (z) ducha, czyli postulat duchowego charakteru moralności chrześcijańskiej

Author: Antoni Bartoszek

Citation style: Bartoszek Antoni. (2019). Moralność (z) ducha, czyli postulat duchowego charakteru moralności chrześcijańskiej. "Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne" (2019, z. 2, s. 278-290).



Uznanie autorstwa - Na tych samych warunkach - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu tak długo, jak tylko na utwory zależne będzie udzielana taka sama licencja.



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

KS. ANTONI BARTOSZEK
Uniwersytet Śląski w Katowicach
Wydział Teologiczny

MORALNOŚĆ (Z) DUCHA, CZYLI POSTULAT DUCHOWEGO CHARAKTERU MORALNOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

MORALITY OF THE SPIRIT, OR THE POSTULATE OF THE SPIRITUAL CHARACTER OF CHRISTIAN MORALITY

ABSTRACT:

Artykuł wykazuje, że dla właściwego rozumienia i przeżywania moralności chrześcijańskiej potrzebne jest uwzględnienie jej duchowego charakteru. Pogłębione spojrzenie na moralność jest zadaniem wszystkich chrześcijan. Jednak szczególne wyzwanie w tym zakresie spoczywa na teologii moralnej. Dlatego też w niniejszych analizach położono akcent na troskę o właściwy kształt samej teologii moralnej. By uzasadnić konieczność głęboko duchowego rozumienia moralności chrześcijańskiej, potrzebne było najpierw znalezienie odpowiedzi na pytania o zależność między moralnością a duchowością, o wpływ Ducha Świętego na kształtowanie moralności chrześcijańskiej, wreszcie o zależność między teologią moralną a innymi dyscyplinami teologicznymi, szczególnie teologią duchowości.

The article claims that a proper understanding and living Christian morality calls for taking into account its spiritual character. A deeper reflection on morality is a task for all Christians. However, moral theology has a special challenge in this respect. Therefore the presented analyses emphasize the concern for the proper shape of moral theology itself. To explain the need for a deep spiritual understanding of Christian morality we first needed to answer questions concerning the relationship between morality and spirituality, the influence of the Holy Spirit on shaping Christian morality, and finally the relationship between moral theology and other theological disciplines, especially theology of spirituality.

Niniejsze analizy będą chciały wykazać, że dla właściwego rozumienia i przeżywania moralności chrześcijańskiej potrzebne jest uwzględnienie jej duchowego charakteru. Oczywiście pogłębione spojrzenie na moralność jest zadaniem wszystkich chrześcijan. Jednak jednym z warunków powodzenia tego zadania jest właściwy sposób uprawiania i wykładania teologii moralnej, która przecież ma istotny wpływ na formację intelektualną duszpasterzy i różnego typu liderów odpowiedzialnych za życia Kościoła. Dlatego też w analizach szczególny akcent zostanie położony na kształt samej teologii moralnej.

By móc sformułować i uzasadnić konieczność głęboko duchowego rozumienia moralności chrześcijańskiej, potrzebne jest najpierw znalezienie odpowiedzi na kilka pytań. Chodzi mianowicie o pytania o zależność między moralnością a duchowością, o wpływ Ducha Świętego na kształtowanie moralności chrześcijańskiej, wreszcie o zależność między teologią moralną a innymi dyscyplinami teologicznymi, szczególnie teologią duchowości¹.

1. Moralność – podstawowe pojęcie

Słowo *moralność* pochodzi od łacińskiego terminu *mos, moris* znaczącego zwyczaj, obyczaj. Z pojęcia *moralność* można wydobyć przynajmniej trzy znaczenia. Moralność – po pierwsze – oznacza zespół zachowań i postaw w określonym miejscu lub w określonej grupie społecznej. Jest badany przez etologię, czyli socjologię moralności. Socjologia moralności opisuje zachowania, ujmuje je w liczby i dane i w ten sposób przedstawia moralność danej grupy osób. Opisany kształt moralności zależy oczywiście od faktycznych zachowań danej grupy społecznej. Po drugie, moralność może być utożsamiana z etosem, czyli takim zespołem zachowań i postaw, który przez daną grupę społeczną jest uznany za właściwy, za moralnie powinny, np. etos lekarski, etos nauczyciela, etos sędziowski. Wyrazem wewnątrzśrodowiskowej refleksji nad etosem jest tworzenie kodeksów deontologicznych, takich jak np. kodeks lekarski, kodeks pielęgniarki i położnej. Kodeksy deontologiczne stanowią nie tyle opis zachowań moralnych danej grupy, ile spis obowiązków i powinności moralnych, jakie dana grupa winna realizować. Kształt kodeksu zależy od samoświadomości moralnej danej grupy i oczywiście od jego autorów. Po trzecie, moralność to zespół norm moralnych, dzięki którym człowiek potrafi rozróżniać dobro od zła. Tak rozumiana moralność zbudowana jest w oparciu o określony światopogląd, określony system filozoficzny, a ostatecznie określoną wizję człowieka. Tak rozumiana moralność powstaje na polu dyscyplin mających charakter normatywny, czyli przede wszystkim w ramach etyki czy teologii moralnej². To właśnie do tego trzeciego znaczenia moralności będą zasadniczo odwoływały się niniejsze rozważania.

Pozostając jeszcze chwilę przy rozumieniu terminu *moralność*, należy stwierdzić, że pojęcie to w potocznej mowie ma zabarwienie raczej negatywne. *Moralność* kojarzy się z moralizowaniem, umoralnianiem, czyli narzucaniem komuś własnych przekonań moralnych. Czasem nawet pojęcie to kojarzy się z jakąś formą hipokryzji czy też pewnej dwulicowości w takim sensie, że coś innego człowiek

¹ Pomysł problematyki artykułu oraz samego tytułu został zaproponowany autorowi przez organizatorki Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej „Moralność (z) ducha”, doktorantki Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego – mgr Justynę Kapłańską i mgr Magdalenę Biolik-Moroń. Konferencja miała miejsce w Wydziale Teologicznym UŚ w Katowicach 16.05.2019 r.

² Wszystkie te sposoby ujmowania moralności można nazwać szeroko rozumianym doświadczeniem moralnym człowieka. Na temat doświadczenia moralnego szeroko pisał J. Nagórny – zob. J. Nagórny, *Natura teologii moralnej*, w: *Polska teologia moralna. Czterdzieści lat po Soborze Watykańskim II*, red. J. Nagórny, J. Gocko, Lublin 2006, s. 97-101.

deklaruje w imię własnej moralności, a faktycznie inaczej jego moralność wygląda. Jeśli jeszcze umieścić moralność w obszarze religijności, to w tym momencie moralność będzie kojarzyła się z innymi negatywnie brzmiącymi pojęciami, takimi *dogmatyczność* czy *instytucjonalność* religii.

Mimo tych negatywnych konotacji normatywnie rozumiana moralność odgrywa w życiu człowieka bardzo ważną rolę. W jej ramach szuka on odpowiedzi na ważne życiowe pytania, które można nazwać pytaniami moralnymi; są to pytania typu: jak żyć? Jak należy żyć? Jak powinno się żyć? Co powinienem czynić?³ Człowiek może własne pytanie moralne stawiać w różne strony. Inaczej mówiąc, mogą być różni adresaci tego pytania. Od wyboru adresata będzie zależeć wręcz system moralny, za którym dany człowiek się opowiada. I tak, człowiek może pytać samego siebie, własnego rozumu, własnego sumienia. Takie podejście określa się mianem autonomii moralnej. Człowiek może pytanie moralne skierować w stronę drugiego człowieka, którego będzie uważał w dziedzinie moralności za szczególny autorytet. Takie ujęcie zagadnień moralnych będzie oznaczało heteronomię moralną. Jeszcze innym adresatem pytania moralnego może być (szczególnie dla człowieka wierzącego) – Bóg, a także osoba Jezusa Chrystusa; i wówczas będziemy mieli do czynienia z teonomią⁴ lub chrystonomią moralną. Bliższa analizy tych wszystkich systemów pozwoliłaby dojść do przekonania, że ostatecznie nie muszą to być systemy wykluczające się i że w ramach chrześcijaństwa jest wręcz możliwe połączenie wszystkich czterech. Tu jednak nie są potrzebne tak szczegółowe analizy.

Warto jedynie podkreślić, że dla chrześcijanina zwłaszcza czwarty system, czyli chrystonomia, jawi się jako szczególnie ważny i jako wyróżniający chrześcijaństwo wśród innych religii i światopoglądów. Objawienie chrześcijańskie zawarte w księgach Nowego Testamentu, a szczególnie w Ewangeliach, dostarcza wielu przykładów pytań moralnych, kierowanych wprost w stronę Jezusa. Jako najbardziej paradygmatyczne jawi się tu pytanie bogatego młodzieńca: „Nauczycielu, co dobrego mam czynić, aby osiągnąć życie wieczne”? (Mt 19,16). Widoczne są w tym pytaniu przynajmniej trzy elementy: po pierwsze, fascynacja osobą Jezusa (która sprawiła, że właśnie Jemu postawiono pytanie), po drugie, jest to pytanie o dobro, a zatem ostatecznie pytanie o kształt życiowej moralności, po trzecie, nie jest to pytanie o jakieś doraźne rozwiązanie, ale zawarta jest w nim perspektywa całożyciowa, a nawet wieczna („aby osiągnąć życie wieczne”), tym bardziej pokazująca, że pytającemu chodzi o coś podstawowego dla życia. Ujawnia się tu nie płytką, powierzchowną, ale właśnie pogłębioną moralność, która nie jest moralizowaniem, lecz w przemyślany sposób ułożonym kształtem życia, mającym swój ostateczny sens i cel⁵. O taką moralność chodzi w niniejszych analizach.

³ Szeroko na temat „pytania moralnego” – zob. Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor* (6.08.1993), nr 6-8.

⁴ Por. tamże, nr 41.

⁵ „W młodzieńcu, którego imienia Ewangelia Mateusza nie podaje, możemy rozpoznać każdego człowieka, zbliżającego się świadomie lub nieświadomie do Chrystusa, Odkupiciela człowieka, i stawiającego Mu pytanie moralne. Młodzieniec pyta nie tyle o to, jakich zasad należy

2. Duchowość – czym jest?

Termin *duchowość* związany jest z takimi pojęciami, jak *duch*, *duś*, sięgającymi starożytności i będącymi właściwie podstawowymi terminami dla wielu systemów filozoficznych. *Duchowość* ma korzenie nowotestamentalne: wywodzi się z greckiego *pneumatikos*, obejmuje całe bogactwo biblijnej nauki o Duchu Świętym. We francuskiej literaturze religijnej po 1900 r. *spiritualité* było pojęciem opisującym – w oparciu o Biblię – rzeczywistość duchową. W języku niemieckim termin *Spiritualität* zadomowił się w okresie II wojny światowej. W języku angielskim wyraz *spirituality* najpierw w USA, potem w Europie, zaczyna nabierać niereligijnego sensu⁶. Często używany jest w opozycji do terminu *religia*, który oznaczać ma wszystko, co dogmatyczne, instytucjonalne, kościelne, zobowiązujące⁷. *Duchowość* ma jakoby wskazywać na nowy typ wyzwolonej religii, szczególnie w kontekście globalizacji kultury, polityki, ekonomii, w kontekście odkrycia wielości tradycji religijnych, zwłaszcza w kontekście fascynacji kulturą Dalekiego Wschodu. Z perspektywy współczesnej postmodernistycznej mentalności *duchowość* może wyrażać synkretyzm, czyli próbę łączenia w pewną całość różnych, często sprzecznych ze sobą, poglądów religijnych i filozoficznych⁸. W przeciwieństwie do wcześniej omawianego pojęcia *moralności* termin *duchowość* w mowie potocznej wybrzmiewa zdecydowanie pozytywnie, a nawet staje się nośnym hasłem reklamowym.

Czy zatem termin *duchowość* kryje w sobie jakieś ważne i głębokie dla chrześcijaństwa znaczenia? Odpowiedź jest jak najbardziej pozytywna, a jej rozwinięcie jest możliwe w oparciu o pogłębione spojrzenie na samego człowieka. Najbardziej syntetyczne ujęcie podmiotowej struktury osoby ludzkiej wyraża się w stwierdzeniu, że człowiek jest jednością cielesno-psychiczno-duchową. Co prawda

przestrzegać, ale *jak osiągnąć pełny sens życia*. To dążenie bowiem stanowi rzeczywiste podłoże każdej ludzkiej decyzji i działania, to ukryte poszukiwanie i wewnętrzny impuls porusza ludzką wolność” – tamże, nr 7.

⁶ Por. J. Sudbrack, *Duchowość*, w: *Leksykon mistyki*, red. P. Dinzelbacher, tłum. B. Widła, Warszawa 2002, s. 63.

⁷ „W dzisiejszym świecie Zachodu dzieje się dziwna rzecz. Podczas gdy liczba osób uczestniczących w życiu kościelnym dramatycznie spada, liczba osób zainteresowanych duchowością proporcjonalnie rośnie. Jesteśmy świadkami drastycznego zanikania życia kościelnego w czasach duchowego renesansu. [...] następuje rozdarcie pomiędzy duchowością a Kościołem, pomiędzy tymi, którzy uważają się za poszukujących, a tymi, którzy są wewnątrz Kościołów” – R. Rolheiser, *W poszukiwaniu duchowości XXI wieku*, tłum. K. Tybinka, Kraków 2006, s. 56n.

⁸ „Dzisiaj książki o duchowości są wszędzie. Jednak, pomimo istnej eksplozji literatury z tej dziedziny, w świecie zachodnim, szczególnie w środowiskach świeckich, idei tej wciąż towarzyszy pewne poważne nieporozumienie. Postrzega się duchowość jako coś egzotycznego, ezoterycznego, a nie wystającego wprost z powszedniego życia. Dla wielu ludzi termin «duchowość» przywołuje na myśl obrazy związane z tym, co paranormalne, mistyczne, religijne, święte, pobożne, z innego świata, kojarzące się z ruchem New Age [...]. Rzadko kiedy duchowość pojmuje się jako odniesienie do tego, co niezbędne i bezwarunkowe, do tego, co leży w centrum naszego życia” – tamże, s. 19.

w tradycji chrześcijańskiej używa się jeszcze bardziej syntetycznej formuły określającej człowieka jako jedność duszy i ciała, to jednak w dobie rozwoju psychologii jako nauki empirycznej odróżnienie wymiaru psychicznego od duchowego wydaje się być potrzebne, a wręcz nawet i konieczne. O ile bowiem wymiary cielesny i psychiczny wskazują na empiryczny charakter człowieczeństwa, badany przez takie dyscypliny, jak – z jednej strony medycyna czy biologia, a z drugiej – psychologia, o tyle wymiar duchowy wskazuje na pozaempiryczny charakter człowieczeństwa. I właśnie ten duchowy wymiar jako istotna, choć nieempiryczna, warstwa podmiotowej struktury człowieka jest określany mianem *duchowości*⁹.

Tak ujęta duchowość nie jest wcale jednorodna, i w niej samej można wydobyc przynajmniej trzy aspekty, trzy jej warstwy. Pierwszy, najbardziej zewnętrzny aspekt duchowości wyraża się w tym, że człowiek posiada świadomość i rozumność (dzięki którym potrafi poznawać rzeczywistość), że posiada wolność (w oparciu, o którą potrafi dokonywać wolnych wyborów), że ma swój własny system wartości (wypracowany właśnie dzięki rozumności i wolności) i że – podsumowując – żyje w odniesieniu do prawdy, dobra i piękna. Tego aspektu duchowości jest świadomy praktycznie każdy człowiek, także niewierzący¹⁰.

Głębszym wymiarem duchowości jest odniesienie człowieka do Boga, a zatem całe życie religijne człowieka. Ten typ relacji jest możliwy w jakimś stopniu dzięki ludzkiej rozumności, gdyż w oparciu o rozum człowiek jest w stanie przynajmniej częściowo odkryć i poznać Boga¹¹. Jednak głębsze odniesienie do Boga wymaga wiary, będącej ludzką odpowiedzią na dar Objawienia Bożego.

Wreszcie najgłębszy wymiar duchowości wyraża się w więzi z Jezusem Chrystusem, dokonującej się dzięki Duchowi Świętemu. Ten, jak powiedziano, najgłębszy wymiar człowieczeństwa jest możliwy do odkrycia w oparciu o Objawienie Boże. Mówiąc bowiem obrazowo, są to tak głębokie warstwy człowieczeństwa, że ani sama ludzka rozumność, ani też naukowe narzędzia empiryczne nie są

⁹ Z powyższego widać, że w niniejszych rozważaniach *duchowość* jest zasadniczo rozumiana jako kategoria antropologiczna. M. Chmielewski w przeglądzie ukazującym różne rozumienia *duchowości* przywołuje przynajmniej dwóch autorów opowiadających się właśnie za takim pojmowaniem *duchowości*: „Antoni J. Nowak uważa, że duchowość jako termin antropologiczny wskazuje na jedną ze specyficznych właściwości natury ludzkiej. [...] Podobnie uważa Agostino Favale, twierdząc, że pojęcie *duchowość* odwołuje się do immanencji ludzkiego bytu i stanowi najbardziej ukryty element, z którego promieniuje dynamizm ducha ludzkiego” – M. Chmielewski, *Duchowość*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. tenże, Lublin–Kraków 2002, s. 229.

¹⁰ Czasem mówi się o „duchowości ogólnoludzkiej” – A.M. Sicari, *Życie duchowe chrześcijanina*, tłum. M. Brzezinka, Poznań 1999, s. 63. „W powszechnym dziedzictwie ludzkości istnieje pierwotne znaczenie terminu *duchowość*. Zasada się ono na ogólnoludzkiej idei ducha pojmowanego w całej swej rozciągłości, która może wychodzić od *nous* Anaksagorasa lub Plotyna, poprzez *pneuma* Aleksandryjczyków lub teologów ze szkoły św. Wiktora, aż po *Geist*, czyli *ducha* współczesnej filozofii (mamy tu na myśli np. Hegla). Podstawowym założeniem jest to, że człowiek rozumie i określa samego siebie poprzez *ducha*, a nie przez materię, ciało lub instynkt. *Duch* odślania również całość bytu, wprowadza człowieka w kontakt z sobą samym” – tamże, 63n.

¹¹ M. Chmielewski, mając na myśli ten wymiar duchowości, mówi o „duchowości religijnej” – M. Chmielewski, *Vademecum duchowości katolickiej. 101 pytań o życie duchowe*, Lublin 2004, s. 19.

w stanie dostarczyć światła, które by umożliwiło rozświetlenie głębi człowieka. To światło może być dostarczone jedynie dzięki Objawieniu. Oczywiście rozum ludzki pyta o wiarygodność Objawienia Bożego. Uznanie wiarygodności Objawienia chrześcijańskiego prowadzi właśnie do odkrycia, że najgłębsze warstwy duchowości są przestrzenią zamieszkania Ducha Świętego, dzięki któremu dokonuje się głęboka więź z Chrystusem. A to wypełnienie Duchem Świętym dokonuje poprzez włączenie się człowieka przez sakrament chrztu świętego w życie wspólnoty Kościoła.

Te trzy aspekty czy też wymiary duchowości nie są od siebie wyraźnie oddzielone, lecz wzajemnie się przenikają, przechodząc stopniowo jeden w drugi, w coraz głębsze warstwy człowieczeństwa. Podobnie zresztą nie da się oddzielić wyraźnie ani cielesności od psychiki (powiązanych między sobą m.in. przez system nerwowy), ani też psychiki od duchowości, dlatego też najbardziej zewnętrzne warstwy duchowości są możliwe do badania narzędziami psychologicznymi i dlatego też czasem mówi się o duchowości psychologicznej¹².

3. Moralność i duchowość – wzajemne powiązania

Ogólnie mówiąc, moralność jest możliwa dzięki duchowości. Moralność realizuje się właśnie w tej warstwie człowieczeństwa. Wymienione wyżej (oczywiście dość umownie) warstwy duchowości pozwalają właściwie wyodrębnić trzy warstwy moralności. Dzięki pierwszej warstwie duchowości, której przejawami są poznanie, wolność, odniesienie do prawdy, dobra, piękna, w ogóle możliwa jest moralność rozumiana jako podstawowa, rozumowa zdolność do rozróżniania dobra od zła oraz możliwość wyboru – dzięki wolności – dobra. Te moralne osądy oraz wybory dokonują się w ludzkim sumieniu. W tym podstawowym wymiarze duchowości i moralności dokonywany jest przez pojedynczego człowieka zwykły namysł moralny, pozwalający na podejmowanie właściwych decyzji w życiu codziennym. Na tym też pierwszym wymiarze duchowości i moralności buduje się w oparciu o refleksję naukową szersze systemy etyczne, zawsze związane z jakąś wizją antropologiczną.

W oparciu o drugą głębszą warstwę człowieczeństwa, rozumianą jako odniesienie do Boga, budowana jest głębsza moralność, którą można określić jako moral-

¹² Te trzy aspekty czy też warstwy duchowości pojawiają w różny sposób, choć czasem inaczej uporządkowane. Wystarczy na przykład przywołać rozważania J. Misiurka, K. Burskiego i odszukać w nich wymienione tu trzy aspekty duchowości: „Podstawą wszelkiej «duchowości» jest przekonanie o istnieniu Absolutu” (to druga warstwa duchowości). Niekiedy termin «duchowość» lub «duchowy» bywa używany na określenie nie tylko duchowości religijnej, ale także różnych dziedzin życia psychicznego, a nawet nauki, sztuki itp.” (to pierwsza warstwa duchowości). „Przez duchowość chrześcijańską rozumie się formy przeżywania przez ochrzczonego jego relacji z Bogiem w Trójcy jedynym, który w osobie Jezusa Chrystusa w określonym czasie przyjął ludzkie ciało. [...] Podstawę duchowości chrześcijańskiej stanowi objawienie Boże” (trzecia warstwa duchowości) – J. Misiurek, K. Burski, *Duchowość chrześcijańska*, w: *Duchowość chrześcijańska. Zarys 2000 lat historii od Wschodu do Zachodu*, red. G. Mursell, tłum. J. Pieniek, Częstochowa 2004, s. 9.

ność religijną, odczytywaną częściowo w świetle rozumu, a częściowo w świetle Objawienia Bożego. Wyrazem moralności religijnej jest życie według Dekalogu, w pewnym stopniu, choć nie w pełni wyraźnie, odkrywanego na płaszczyźnie rozumowej, przynależącej do pierwszej warstwy duchowości i właśnie tam poznawanego jako tzw. prawe naturalne. Wyraźne poznanie dziesięciu przykazań dokonuje się w oparciu o Objawienie Boże, zawarte w Starym Testamencie, gdzie po raz pierwszy zapisany został Dekalog.

Zatrzymując się jeszcze chwilę nad moralnością religijną zbudowaną na Dekalogu, należy zaznaczyć, że jeśli jest on pojmowany czysto normatywnie, to wydaje się być trudny do realizacji i „ciężki” jak „kamienne tablice”. Jeśli jednak jest on rozumiany jako dar Boga, i to Boga Wyzwoliciele, zaangażowanego w losy człowieka, to wówczas staje się lżejszy. Przypomnieniem Bożego źródła samego Dekalogu jest wprowadzenie do niego, które zapisane jest zarówno na kartach Pisma św., jak i w tradycji chrześcijańskiej: „Jam jest Pan Bóg twój, który cię wywiodł z ziemi egipskiej, z domu niewoli” (Wj 20,2). Odkrycie Boga działającego w historii człowieka, ludu Bożego oraz świata dokonuje się właśnie w obszarze drugiej warstwy duchowości, tutaj analizowanej.

Trzecia warstwa duchowości, rozumiana jako więź z Chrystusem, umożliwia realizację trzeciej, najgłębiej rozumianej moralności, moralności pojmowanej jako życie nie tylko „na wzór Chrystusa”, ale – „w Chrystusie”¹³. W czym wyraża się owa moralność? Na pewno można tu wskazać na kilka elementów. Przede wszystkim moralność ta nie usuwa zwykłej moralności religijnej. Sam Chrystus przynajmniej w dwóch miejscach potwierdza aktualność Dekalogu (w rozmowie z bogatym młodzieńcem oraz w Kazaniu na Górze). Po drugie, w moralności tak pojętej centralne miejsce zarezerwowane jest dla miłości: Jezus najpierw podkreśla, że wszystkie przykazania zawarte są w przykazaniu miłości Boga i bliźniego (por. Mt 22,37-39), a potem objawia nowe przykazanie miłości (por. J 15,12)¹⁴. Po trzecie, wraz z działalnością Jezusa dokonuje się dalsze uwewnętrznienie prawa¹⁵. Po czwarte, sam Chrystus staje się osobową normą, czyli osobowym wzorem do naśladowania. I wreszcie, po piąte, Jezus przynosi łaskę, uzdalniającą do realizacji prawa moralnego. Zatem moralność „na wzór Chrystusa” czy wręcz „w Chrystusie” jest moralnością chrystocentryczną. Chrystocentryzm chrześcijańskiej moralności nie oznacza jedynie ogólnego ukierunkowania w życiu moralnym na osobę Jezusa Chrystusa, ale oznacza także, że więź z Chrystusem leży u podstawowych

¹³ Jedno z najciekawszych i najobszerniejszych ujęć chrystocentrycznie zorientowanej moralności chrześcijańskiej stanowi książka: R. Tremblay, S. Zamboni, *Synowie w Synu. Teologia moralna fundamentalna*, tłum. B. Widła, Warszawa 2009. Warto przywołać choćby tytuł cz. II: *Zakorzenie w Synu. Podstawy chrystologiczne i antropologiczne synostwa* oraz tytuł cz. III: *Dynamika etyczna antropologii synowskiej*.

¹⁴ O centralnym miejscu miłości w życiu chrześcijańskim – zob. J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, tłum. J. Machniak, Kielce 1993, s. 25n.

¹⁵ Por. tamże, s. 24.

konkretnych wyborów moralnych. Z podstawowej normy chrystologicznej wyprowadza się szczegółowe normy moralne dla życia codziennego¹⁶.

4. Moralność chrystocentryczna – moralnością (z) Ducha

To w tym miejscu dochodzimy do kluczowej tezy obecnych analiz. Zarysowana przed chwilą moralność chrystocentryczna jest poszukiwaną moralnością (z) Ducha, czyli jest to ta moralność, która posiada głęboko duchowy charakter. Trzeba zatem dłużej nad nią się zatrzymać. By ją jeszcze lepiej zrozumieć, warto w całości przywołać perykopę o bogatym młodzieńcu, do której już wcześniej kilka razy w tych rozważaniach odwoływano się: „A oto zbliżył się do Niego pewien człowiek i zapytał: «Nauczycielu, co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne?». Odpowiedział mu: «Dlaczego Mnie pytasz o dobro? Jeden tylko jest Dobry. A jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania». Zapytał Go: «Która?». Jezus odpowiedział: «Oto te: Nie zabijaj, nie cudzołóż, nie kradnij, nie zeznawaj fałszywie, czcij ojca i matkę oraz miłuj swego bliźniego, jak siebie samego!». Odrzekł Mu młodzieniec: «Przestrzegałem tego wszystkiego, czego mi jeszcze brakuje?». Jezus mu odpowiedział: «Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj, co posiadasz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną!». Gdy młodzieniec usłyszał te słowa, odszedł zasmucony, miał bowiem wiele posiadłości” (Mt 19,16-22).

Próbowano z tej perykopy wydobywać dwa poziomy prawa moralnego, odnosząc pierwszy z nich, ten zbudowany na Dekalogu, do ogółu chrześcijan, a drugi – ten zbudowany na naśladowaniu Jezusa – do ludzi wybranych, powołanych jakoby do wyższej doskonałości¹⁷. W świetle niniejszych rozważań można powiedzieć, że pierwsza część odpowiedzi Jezusa (ta na temat Dekalogu) odwołuje się do drugiej warstwy duchowości, na bazie której budowana jest moralność religijna. Zaś druga część odpowiedzi Jezusa (o sprzedaniu wszystkiego i naśladowaniu Go) odwołuje się do trzeciej, najgłębszej warstwy duchowości, w obszarze której możliwe jest budowanie głębokiej więzi z Jezusem. Słowa Jezusa: „Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj, co posiadasz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną!” są zachętą do zaufania Jemu i do kształtowania życia w oparciu o Jego osobowy wzór¹⁸.

¹⁶ L. Melina, *Od normy do norm. Wprowadzenie do pewnych kwestii metodologicznych teologii moralnej szczegółowej*, w: *Moralne działanie chrześcijanina*, red. tenże, tłum. L. Balter, Poznań 2008, s. 31.

¹⁷ „Moralność chrześcijańska, nie będąc moralnością elit, nie pozwala żadnemu chrześcijaninowi chętnie się z wypełnienia czegoś «extra», ponieważ Chrystus chce, aby wszyscy jego uczniowie odpowiedzieli, zgodnie z ich możliwościami, na powołanie do doskonałej miłości” – J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, s. 25.

¹⁸ Jan Paweł II nauczał: „Nie wiemy, jak dalece młodzieniec z Ewangelii pojął głęboki i trudny sens pierwszej odpowiedzi Jezusa: «jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania»; jest jednak pewne, że zaangażowanie młodzieńca w spełnianie wszystkich moralnych wymogów zawartych w przykazaniach stanowi niezbędne podłoże, na którym może się zrodzić i dojrzeć pragnienie

Moralność chrystocentryczna jest moralnością religijną, wypływającą z więzi z Chrystusem, jest głęboko uwewnętrzniona oraz jest ostatecznie dziełem Ducha Świętego. Szeroko na temat tak rozumianej moralności pisał Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor*: „Kościół z wdzięcznością przyjmuje cały depozyt Objawienia, strzeże go z miłością i otacza religijną czcią, pełniąc swą misję autentycznego interpretowania prawa Bożego w świetle Ewangelii. Przyjmuje ponadto w darze *nowe Prawo*, które stanowi «wypełnienie» prawa Bożego w Jezusie Chrystusie i w Jego Duchu: jest to prawo «wewnętrzne» (por. Jr 31,31-33), napisane «nie atramentem, lecz duchem Boga żywego; nie na kamiennych tablicach, lecz na żywych tablicach serc» (2 Kor 3,3); prawo doskonałości i wolności (por. 2 Kor 3,17); «prawo Ducha, które daje życie w Chrystusie Jezusie» (Rz 8,2). O tym prawie tak pisze św. Tomasz: «Prawo to może oznaczać – po pierwsze – samego Ducha Świętego. Sens jest wówczas następujący: Prawo Ducha – czyli prawo, które jest Duchem. [...] Mieszka (On) w duszy i nie tylko poucza o powinnościach, oświecając umysł w sprawach tego, co należy czynić, ale również nakłania do słusznego działania. [...] Po wtóre, prawo Ducha może oznaczać dzieło własne Ducha Świętego, czyli wiarę działającą przez miłość (Ga 5,6). Poucza ona od wewnątrz o tym, co należy czynić [...] i wpływa na podjęcie działania»¹⁹.

Dotychczasowe analizy pozwalają na wydobywanie kolejnych elementów głęboko duchowej moralności chrześcijańskiej. Otóż tak rozumiana moralność nie jest przede wszystkim statyczną analizą tego, co jest grzechem, a co nim nie jest. Moralność chrześcijańska nie umiejscawia w swoim centrum ludzkiego grzechu, ale osobę Jezusa Chrystusa, i wyraża się nade wszystko w więzi z Jezusem, który posyła człowiekowi swojego Ducha. Zatem ważnym elementem moralności chrześcijańskiej jest wierność przymierzowi chrzcielnemu, bo właśnie ono jest fundamentem więzi z Jezusem. W pogłębionej moralności chrześcijańskiej niezwykle znaczenie posiada odkrycie wiary, nadziei i miłości jako podstawowych darów łaski Bożej, które rodzą określone obowiązki i zobowiązania. Wreszcie trzeba powiedzieć, że moralność (z) Ducha jest także (choć nie na pierwszym miejscu) analizą tego, co jest grzechem, a co nim nie jest. Grzech bowiem osłabia, a nawet zrywa więź z Jezusem, i dlatego „Duch przekonywa świat o grzechu” (por. J 16,7)²⁰ nie po to, by człowieka czy świat potępić, ale po to, by zapobiec grzechowi, albo, gdy grzech się już pojawił, by pomóc człowiekowi w wyzwoleniu z sidła zła.

Duchowo pogłębiona moralność chrześcijańska nie oznacza oczywiście uwolnienia się od wspólnoty Kościoła. Jest natomiast powiązana z właściwym rozumieniem wspólnoty Kościoła, poprzez którą dociera do nas Objawienie chrześcijańskie, w której to wspólnocie działa Duch Święty i dzięki której Duch Święty

doskonałości, czyli realizacji ich wewnętrznego sensu w naśladowaniu Chrystusa” – Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 17.

¹⁹ Tamże, nr 45. W słowach tych Jan Paweł II odwołuje się, jak widać, do św. Tomasza z Akwinu. Szeroko na temat tomistycznych podstaw rozumienia nowego prawa jako prawa Ewangelii – zob. W. Giertych, *Rachunek sumienia teologii moralnej*, Kraków 2004, s. 128-131.

²⁰ Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et Vivificantem* (18.05.1986), cz. II dokumentu.

zamieszkuje we wnętrzu człowieka. Dlatego też mówi się o „moralności eklezyjalnej”²¹.

5. O pogłębioną teologię moralną

Jednym z warunków pogłębionego spojrzenia i przeżywania moralności chrześcijańskiej jest właściwy sposób uprawiania teologii moralnej. Postulat nowego, pogłębionego spojrzenia na tę dziedzinę teologii nie jest czymś nowym. Był już zgłoszony na Soborze Watykańskim II, a zrealizowany został przez Jana Pawła II w encyklice *Veritatis splendor*. Papież wskazał w niej na kilka istotnych elementów, którymi winno charakteryzować się pogłębione uprawianie teologii moralnej.

W niniejszych rozważaniach zostaną przywołane te aspekty teologii moralnej, które pozwalają na wydobywanie najgłębszych aspektów moralności chrześcijańskiej. Wiele jest ujęć samej teologii moralnej. Tu zostanie przywołana jedna z jej definicji, pochodząca od znanego teologa moralisty S.T. Pinckaersa. Według tego autora teologia moralna jest częścią teologii, która w świetle Objawienia i rozumu rozpatruje ludzkie czyny, aby za pośrednictwem łaski, cnót i darów ukierunkować je ku ostatecznemu celowi człowieka, jakim jest jego pełne zjednoczenie z Bogiem²². W definicji tej zawartych jest kilka ważnych elementów, których realizacja sprawi dynamiczne podejście do samej teologii. Przede wszystkim teologia moralna winna być uprawiana w kontekście całości teologii. I dlatego też bardzo ważne wydaje się właściwe powiązanie jej z innymi częściami teologii, czym przyjdzie się zająć za chwilę. Wskazanie na „Objawienie i rozum” jest pośrednio odwołaniem się do poszczególnych warstw duchowości, odkrywanych czy to w świetle samego rozumu, czy to w świetle rozumu i Objawienia, czy też w świetle samego Objawienia. Pośrednictwo „łaski, cnót i darów” odwołuje się z kolei do stałej więzi z Trójjedynym Bogiem, dokonującej się w najgłębszej warstwie duchowości. I wreszcie wskazanie na cel ostateczny, jakim jest „pełne zjednoczenie z Bogiem”, bardzo odpowiada moralnemu pytaniu bogatego młodzieńca, który pytał o życie wieczne. Pełnia więzi z Bogiem, możliwa do urzeczywistnienia w perspektywie eschatologicznej, rozpoczyna się w głębokich pokładach ludzkiej duchowości²³.

Zaproponowany przez S.T. Pinckaersa sposób rozumienia teologii moralnej pozwala ją zatem uprawiać w sposób pogłębiony, z zachowaniem czy wręcz ze szczególnym zaakcentowaniem jej duchowego aspektu. Tutaj pozostaje już tylko zwrócić uwagę na kilka istotnych powiązań między teologią moralną a innymi

²¹ P. Góralczyk, *Kierunki i perspektywy rozwoju teologii moralnej w Polsce*, w: *Polska teologia moralna. Czterdzieści lat po Soborze Watykańskim II*, red. J. Nagórny, J. Gocko, Lublin 2006, s. 81-84.

²² S.T. Pinckaers, *Źródła moralności chrześcijańskiej. Jej metoda, treść, historia*, tłum. A. Kuryś, Poznań 1994, s. 32.

²³ Szerokie omówienie teologii moralnej w ujęciu S.T. Pinckaersa zob. W. Giertych, *Rachunek sumienia teologii moralnej...*, s. 235-245. Tu warto przywołać tylko jedną myśl. Według Giertycha S.T. Pinckaers zawsze bronił tezy, że „chrześcijańskie nauczanie moralne musi być w pełni zakorzenione w życiu duchowym” – tamże, s. 244.

dziedzinami teologicznymi²⁴. Na pewno jako fundamentalne jawi się zakorzenienie teologii moralnej w teologii biblijnej²⁵. To zakorzenienie dokonuje się przynajmniej na dwa sposoby. Po pierwsze, w Piśmie św. wprost zawarte są normy moralne, stale aktualne: „reguły moralne, które Bóg nadał w Starym Przymierzu i które w Nowym i Wiecznym Przymierzu osiągnęły doskonałość w osobie Wcielonego Syna Bożego, muszą być wiernie strzeżone i nieustannie wypełniane w różnych kulturach powstających w ciągu dziejów”²⁶. Z tego zdania nie wynika, że system chrześcijańskiej moralności buduje się poprzez tworzenie „zestawów cytatów” dla uzasadnienia jakiejś normy. „Reguły moralne” winny być wydobywane w oparciu o pogłębioną egzegezę i hermeneutykę biblijną²⁷. Po drugie, Pismo św., szczególnie Nowy Testament – poprzez odczytanie jego personalnego charakteru – umożliwia zbudowanie i pogłębienie więzi z Jezusem i Duchem Świętym działającym w Kościele, tak kluczowej do właściwego przeżywania moralności chrześcijańskiej.

Bardzo ważne jest także właściwe powiązanie teologii moralnej z teologią dogmatyczną. Pośrednio wskazano już na to przynajmniej w dwóch momentach niniejszych rozważań. Za pierwszym razem wtedy, gdy zostało powiedziane, że dla właściwego zrozumienia Dekalogu potrzebne jest właściwe rozumienie wprowadzenia do niego, ukazującego Boga Wyzwolicieła. Tutaj można dopowiedzieć, że z właściwego obrazu Boga tworzonego przez teologię dogmatyczną, i szerzej: z rzetelnego przedstawienia przez nią prawd wiary, wypływa głęboko rozumiana moralność chrześcijańska. Za drugim razem pośrednio wskazano na teologię dogmatyczną, gdy była mowa o integralnej wizji osoby ludzkiej, pojmowanej jako jedność cielesno-psychiczno-duchowa, i gdy rysowano poszczególne warstwy samej duchowości. To właśnie teologia dogmatyczna pozwala wypracować całościowe, głębokie spojrzenie na człowieka i na jego duchowość.

Zakorzenienie teologii moralnej w teologii biblijnej i dogmatycznej umożliwia wydobyć z teologii moralnej jej duchowego wymiaru. Pisał o tym wprost Jan Paweł II: „Posługa, do której powołani są dziś teologowie moralisci, ma pierwszorzędne znaczenie nie tylko dla życia i misji Kościoła, ale także dla społeczeństwa i ludzkiej kultury. Zachowując ścisłą i niezbędną więź z teologią biblijną i dogmatyczną, mają oni w swej naukowej refleksji podkreślać aspekt dynamiczny moralności, to znaczy poświęcić szczególną uwagę odpowiedzi, jakiej na Boże wezwanie winien udzielić człowiek w procesie swego wzrastania w miłości, w łonie zbawczej wspólnoty. W ten sposób teologia moralna zyska wewnętrzny wymiar duchowy, uwzględniając potrzebę rozwoju *imago Dei*, ukrytego w człowieku, oraz prawa procesu duchowego, opisanego przez chrześcijańską ascetykę i mistykę”²⁸. Z tego tekstu wynika też, że dynamicznie uprawiana teologia moralna wprost

²⁴ Szeroko na temat relacji teologii moralnej do innych dyscyplin teologicznych pisał J. Nagórny – zob. J. Nagórny, *Natura teologii moralnej...*, s. 119-123.

²⁵ Por. Sobór Watykański, Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius* (28.10.1965), nr 16.

²⁶ Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 25.

²⁷ Por. L. Melina, *Od normy do norm...*, s. 55-62.

²⁸ Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 111.

proceedzi do teologii duchowości²⁹, która analizuje i opisuje procesy rozwoju duchowego (w tym ich warunki, czynniki, trudności, etapy) oraz formy więzi człowieka z Bogiem Ojcem przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym (określane jako różne szkoły duchowości, np. duchowość karmelitańską, ignacjańską)³⁰.

Podsumowując, należy stwierdzić, że moralność z Ducha wyraża się w zakonienieniu chrześcijańskiego życia w Duchu Jezusa Chrystusa. Moralność ta jest rozwojowa i dynamiczna, wypływa wprost ze słowa Bożego oraz z prawd wiary i jest przeciwieństwem moralności czysto prawnej i statycznej. Jej odkrywanie, badanie i przybliżanie współczesnemu człowiekowi mogą dokonywać się w ramach teologii moralnej, mądrze powiązanej z całością refleksji teologicznej. A taka moralność będzie pociągająca, tak jak atrakcyjna jest dziś sama duchowość, choć równocześnie nie będzie to moralność ani spłycona, ani powierzchowna.

Bibliografia

Dokumenty Kościoła

Sobór Watykański, Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius* (28.10.1965).

Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et Vivificantem* (18.05.1986).

Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor* (6.08.1993).

Literatura przedmiotu

Aumann J., *Zarys historii duchowości*, tłum. J. Machniak, Kielce 1993.

Chmielewski M., *Duchowość*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. tenże, Lublin–Kraków 2002, s. 226-232.

Chmielewski M., *Vademecum duchowości katolickiej. 101 pytań o życie duchowe*, Lublin 2004.

Giertych W., *Rachunek sumienia teologii moralnej*, Kraków 2004.

Góralczyk P., *Kierunki i perspektywy rozwoju teologii moralnej w Polsce*, w: *Polska teologia moralna. Czerdzieści lat po Soborze Watykańskim II*, red. J. Nagórny, J. Gocko, Lublin 2006, s. 75-89.

Melina L., *Od normy do norm. Wprowadzenie do pewnych kwestii metodologicznych teologii moralnej szczegółowej*, w: *Moralne działanie chrześcijanina*, red. tenże, tłum. L. Balter, Poznań 2008, s. 5-82.

²⁹ Relacje między teologią duchowości a teologią moralną ukazane są m.in. w artykule J. Słomki – zob. J. Słomka, *Metodologia teologii duchowości*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 50,1 (2017), s. 138-140.

³⁰ Zresztą sama teologia duchowości też winna być głęboko zakorzeniona w dogmatyce – por. A.M. Sicari, *Życie duchowe chrześcijanina...*, s. 68. Chodzi „o jednoczącą teologię duchowości, która jest obiektywną doktryną kościelną, dotyczącą przyjęcia i asymilacji Słowa objawionego człowiekowi w wierze, miłości i nadziei, które zostały wzbudzone przez Ducha Świętego. Taka jednocząca [konceptcja] teologii duchowości stanowi [...] misteryjny wymiar obiektywnej dogmatyki” – tamże, s. 70.

- Misiurek J., Burski K., *Duchowość chrześcijańska*, w: *Duchowość chrześcijańska. Zarys 2000 lat historii od Wschodu do Zachodu*, red. G. Mursell, tłum. J. Pieniek, Częstochowa 2004, s. 9-10.
- Nagórny J., *Natura teologii moralnej*, w: *Polska teologia moralna. Czterdzieści lat po Soborze Watykańskim II*, red. J. Nagórny, J. Gocko, Lublin 2006, s. 91-125.
- Pinckaers S.T., *Źródła moralności chrześcijańskiej. Jej metoda, treść, historia*, tłum. A. Kuryś, Poznań 1994.
- Rolheiser R., *W poszukiwaniu duchowości XXI wieku*, tłum. K. Tybinka, Kraków 2006.
- Sicari A.M., *Życie duchowe chrześcijanina*, tłum. M. Brzezinka, Poznań 1999.
- Słomka J., *Metodologia teologii duchowości*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 50,1 (2017), s. 129-142.
- Sudbrack J., *Duchowość*, w: *Leksykon mistyki*, red. P. Dinzelbacher, tłum. B. Widła, Warszawa 2002, s. 63.
- Tremblay R., Zamboni S., *Synowie w Synu. Teologia moralna fundamentalna*, tłum. B. Widła, Warszawa 2009.

Słowa kluczowe: Moralność, duchowość, chrystocentryzm, teologia moralna
Keywords: morality, spirituality, Christocentrism, moral theology